盛世叙事:中宗、玄宗朝的龙池书写

吕 家 慧
(香港城市大学 中文及历史学系,香港)

摘 要: 在现代的历史与文学史的盛唐叙述中,符瑞的叙事被边缘化甚至取消,然而唐人心目中的盛世图景是以受命帝王为核心展开的。帝王受命必须以符瑞为征,符瑞在盛唐文化中有重要的地位。"龙池"在中宗朝(684,705—710)乃君臣游宴之所,但在玄宗朝(712—756)却被视为玄宗的天命符瑞,池水的形成及性质、功能的演变关乎两代君主的帝王叙事,涉及跨越文体的书写。从应制的角度,中宗朝的龙池书写揭示物色与颂圣的关系;在受命的层次上,对玄宗朝龙池的诠释是盛世叙事的重要组成。

关键词: 盛唐;龙池;符瑞;受命;玄宗
中图分类号:I 206.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5919(2022)02-0120-12

"龙池"本是玄宗旧邸前的一潭池水,旧称"隆庆池",在中宗朝是君臣游宴的场所,其后被神化为玄宗受命的符瑞。龙池在现代学者的盛唐论述中没有地位,但在唐人的盛世叙事中,却因代表玄宗天命而处于中心的位置。玄宗诛除威胁王朝的韦后党人,拥戴睿宗即位,随即又接受睿宗禅让,龙池符瑞正是玄宗天命所归的重要证明。开元二年(714),左拾遗蔡孚献《龙池集》,这是一百二十位公卿大夫咏歌龙池瑞的诗歌作品汇编。开元二十三年(735),张九龄上《龙池圣德颂》,再次诠释龙池祥瑞的意义,以作为封禅——最神圣的盛世宣告——的基础。接受天命的圣王是盛世的前提,颂圣遂成为盛世叙事的核心。现代文学观念认为此类作品缺乏情志,徒有美化帝王之意,因而摒之于文学的范围之外。但是,当我们追溯唐人心目中的盛唐,探究唐人的盛世叙事时,则有必要将龙池祥瑞放回其固有的历史脉络中重新审视。

一、从积水池到龙池:玄宗符瑞的建构过程

"龙池"的最初形成有两种叙事,一是历史叙事,另一是神异叙事。当玄宗即位后,在两种叙事基础上衍生出玄宗的符瑞叙事,而即位前的叙事也被改写。

(一)积水说:龙池的历史叙事

在历史叙事中,龙池原本是一池积水,并无神圣的意义。现存最早有关"龙池"的文献当为生活在武则天、中宗时期的武平一的《景龙文馆记》:

> 兴庆池在隆庆坊,本是平地,垂拱后因雨水流潦成小池,近五王宅,号为五王子池。后因分龙首渠水灌之,日以滋广。①

收稿日期:2021-06-21
作者简介:吕家慧,女,台湾台中人,香港城市大学中文及历史学系助理教授。
基金项目:本论文受到香港研究资助局优配研究金资助(项目编号:11600520)。

① 武平一撰,陶敏辑校:《景龙文馆记 集贤注记》卷三,北京:中华书局 2015 年版,第 141 页,"四月十四日幸隆庆池观竞渡应制"条。

“龙池”初名“隆庆池”,因在长安隆庆坊,故名隆庆池。现存唐本《张说之集》保存历史原貌,集中有《侍宴隆庆池应制》,可证此池初名隆庆。① 此坊原是玄宗为王子时的旧邸所在。②《景龙文馆记》及后来文献称“兴庆池”者,都是避玄宗讳改称。据《景龙文馆记》,此池形成于垂拱(685—688)年间,乃雨水积成。因睿宗五子(包括李隆基)居此,故又号称“五王子池”。初时规模甚小,后引入“龙首渠水”,池方渐广。

关于引水入池事,宋敏求(1019—1079)《长安志》卷 9 云:

> (龙池)在跃龙门南,本是平地。自垂拱、载初后,因雨水流潦成小池,后又引龙首渠支分溉之,日以滋广。至神龙、景龙中,弥亘数顷,澄澹皎洁,深至数丈。③

《长安志》虽出北宋,但当有更早的文献来源。此条可与《景龙文馆记》互证。此叙引龙首渠事在神龙(705—706)、景龙(707—710)之前,则当是在垂拱之后、神龙之前的武则天时期。神龙、景龙年间,池更深广。

(二)井溢说:神异叙事

以上关于龙池形成的历史叙述,脉络清晰,并无神异。但《文馆记》的另一条记录则带有神异色彩:

> 兴庆池者,长安城东隅形势之地也,中多王侯第宅。天后初,有居人王纯,掘地获黄金百斤致富。官司闻之,审加搜获,纯惧,投于井中。县官窥之,见双赤蚰,仰首张吻,遂不敢入。纯以此金当为己,复入取之,还见赤蛇,赫然蟠屈,纯惧而出。其夜,井水涌溢,渐成此池,广可百余顷。④

这里说“天后初”,正是则天临朝的垂拱(685—688)初年。所述时间与历史叙事一致,但成因则大异。这条材料提供了龙池形成的另一叙事,即“井溢”说。此说言井中赤蛇,已具神异色彩。按中宗景龙四年(710)幸隆庆池,同日又幸礼部尚书窦希玠宅,⑤今存刘宪、沈佺期等人诗,刘宪《奉和幸礼部尚书窦希玠宅应制》又名《陪幸五王宅》,可知希玠宅也位于隆庆里,或与五王子宅相邻。沈佺期诗云“水从金穴吐”⑥,金穴出水当与前述投金入井、泉从井出相关,可知中宗时已有井溢之说。

龙池最初形成的两种叙事中,积水说在前,井溢说后起。因积水说叙述的是当时的历史事实,井溢说必当池水广大之后,井不可见,方能神异其事。但是,在中宗时,此一神异叙述尚未与祥瑞相关联。

(三)龙池的祥瑞叙事

玄宗即位(712)后,龙池成为玄宗的天命符瑞,龙池的叙事发生了根本的变化,成为圣王叙事的核心内容。

开元元年(713),隆庆旧邸改称兴庆宫,⑦隆庆池改称兴庆池当在此时。开元二年(714)闰二月,玄宗令祠龙池。《唐会要》载:“开元二年闰二月诏,令祠龙池。”⑧可证此时兴庆池已改称龙池,这是龙池

---

① 熊飞:《张说集校注》卷一,北京:中华书局 2013 年版,第 27 页。

② (玄宗)“圣历元年,出閤,赐第于东都积善坊。大足元年,从幸西京,赐宅于兴庆坊。”刘昫:《旧唐书》卷八,北京:中华书局 1975 版,第 165 页。又“初,帝五子列第东都积善坊,号‘五王子宅’。及赐第上都隆庆坊,亦号‘五王宅’。……及先天后,尽以隆庆旧邸为兴庆宫”。欧阳修:《新唐书》卷八一“睿宗诸子”,北京:中华书局 1975 年版,第 3597 页。

③ 宋敏求:《长安志》,《丛书集成初编》卷九,北京:中华书局 1991 年版,第 115 页。

④《景龙文馆记 集贤注记》卷三,第 141 页。按此条出李昉:《太平御览》卷九三四,北京:中华书局 2018 年版,第 4152 页上。包晓悦据此指出“最迟在中宗时,有关兴庆池的传奇故事就已开始在坊里巷陌间流传”。但龙池在则天时代的传奇性起源,并不见玄宗受命的线索。包晓悦:《兴庆池:一座政治景观的诞生与变迁》,《唐研究》2015 年,卷 21,第 81 页。

⑤《旧唐书》(景龙四年)“乙未,幸隆庆池,结彩为楼,宴侍臣,泛舟戏乐,因幸礼部尚书窦希宅。”卷七,第 149 页。

⑥ 沈佺期:《奉和圣制幸礼部尚书窦希玠宅》,彭定求等编:《全唐诗》卷九七,北京:中华书局 1960 年版,第 1045 页。

⑦“旧史:开元元年二月以隆庆旧邸为兴庆宫,在隆庆坊。玄宗名隆基,即位改兴庆宫。”王应麟辑:《玉海》卷一五八,扬州:广陵书社 2003 年版,第 2893 页上。

⑧ 王溥:《唐会要》卷二二,北京:中华书局 2017 年版,第 433 页。

正式成为玄宗祥瑞的标志。龙池成为玄宗祥瑞,当是宋王李成器等人所倡。玄宗开元二年七月《答宋王成器等上表以兴庆旧里宅为宫制》云:

> 朕昔与弟兄,联居藩邸,虔奉圣训,遂膺昌期。尝思鄠杜之游,颇有芒砀之气。王等固陈符瑞……①

“芒砀之气”乃云气之瑞,在符瑞的传统中是汉高祖刘邦的天命符瑞。② 玄宗用之,谓龙池上之云气正如刘邦芒砀山之云气,为天子之气,这是龙池成瑞的正式提出。尤当注意的是,唐太宗受命亦以云气为瑞。《册府元龟》载:“(太宗)所居弘义宫中有一大池,尝作佳气,郁然高数百尺,太宗心独异之。至(武德)九年,其气转盛,上属于天。六月癸未,克定内难,立为皇太子。”③玄宗拥有与太宗类似的符瑞,便可借符瑞的关联叙事,证成玄宗继统太宗,具有天命的正当性。

开元二年,“龙池”的祥瑞叙事已有涌泉与佳气两个元素,但尚缺乏“黄龙”要素。尽管“涌泉说”已出现赤蛇,龙蛇相关,但赤蛇对土德尚黄的李唐王朝来说是不合理的。开元十六年(728)正月玄宗《营兴庆宫德音》曰:“朕昔在藩国,此维邸第。……飞嘉气于在田之际,涌瑞池于或跃之池。”④依然只突出“嘉气”“涌池”,而未言黄龙。张说开元十三年作《皇帝在潞州祥瑞颂十九首》包括“黄龙见”“黄龙再见”两首⑤,这说明唐人理解“黄龙”对于玄宗受命的重要意义;若“龙池”瑞在开元十六年以前就已包括“黄龙”,唐人应该大书特书。但黄龙的形象既未见于开元二年的《龙池乐章》,也未见于十六年的“德音”。据此,我们推测开元初年的龙池祥瑞尚不包括“黄龙”。换言之,此时龙池符瑞的核心是池,是水瑞,其名龙池者乃因此池是玄宗龙飞之处。

开元二十三年(735)张九龄作《龙池圣德颂》,第一次突出“黄龙”。“黄龙”云:“蜿蜿黄龙,神池自出……或潜于泉,或见于田。与时顺动,亦应乎天。”⑥黄龙潜于泉和《景龙文馆记》所载井中“还见赤蛇,赫然蟠屈”相关,但改赤为黄,便合于唐朝土德。这是对“龙池”瑞的重大改造。玄宗称美九龄颂“卿之词旨,度越前辈,曲成意义,多所发挥”⑦,当也包括对张九龄对符瑞叙事的重塑。

开元二十六年(738)《六典》成书,李林甫注对“龙池”的符瑞叙事有全面的揭示,确认“隆庆池”“符命之先”的地位:

> 初,上居此第,其里名协圣讳,所居宅之东有旧井,忽涌为小池,周袤才数尺,常有云气,或见黄龙出其中。至景龙中,潜复出水,其沼浸广,时即连合为一,未半岁而里中人悉移居,遂鸿洞为龙池焉。盖符命之先也。⑧

据其说,龙池的祥瑞要素有四:一、龙池所在的“隆庆里”和玄宗御名“隆基”同一字,而“隆”“龙”谐音,这也成为祥瑞叙事的一个元素。《旧唐书》“玄宗本纪”:“上所居里名隆庆,时人语讹以‘隆’为‘龙’……皆符御名,上益自负。”⑨这段历史追述的正是此一元素。二、常有云气。三、时见“黄龙”出没其中。“龙”象征天子,李唐尚土德,故以黄龙应玄宗。四、时至景龙,涌泉浸广,与玄宗由龙潜到龙飞的过程相应。

(四)对中宗宴饮叙事的改写

龙池的前身隆庆池曾是中宗与朝臣的宴饮之地,并且有君臣的唱和,但未见符瑞的线索。这样就出现隆庆池的中宗宴饮与玄宗祥瑞的双重叙事。

---

① 董诰等编:《全唐文》卷二一,北京:中华书局 1983 年版,第 243 页上。

② 司马迁:《史记》卷八,北京:中华书局 1959 年版,第 348 页。

③ 王钦若等编:《册府元龟》卷二一,北京:中华书局 2019 年版,第 226 页下。

④ 《全唐文》卷三七,第 408 页下。

⑤ 《张说集校注》卷一一,第 580、586 页。其中“黄龙”颂曰“黄龙土精,五方之长。在田而见,文明厥象”。见“黄龙”与“土德”的关系。有关张说《十九颂》与玄宗受命论述和泰山封禅的关系可参吕家慧:《盛世的营构:张说〈皇帝在潞州祥瑞颂十九首〉与圣王论述》,《中国文化研究所学报》2019 年第 69 期,第 39—62 页。

⑥ 熊飞校注:《张九龄集校注》卷五,北京:中华书局 2017 年版,第 377 页。

⑦ 玄宗:《答张九龄进龙池圣德颂批》,《全唐文》卷三七,第 407 页上。

⑧ 李林甫等撰,陈仲夫点校:《唐六典》卷七,北京:中华书局 2019 年版,第 219 页。

⑨ 《旧唐书》卷八,第 166 页。

景龙四年(710),中宗与群臣游宴于隆庆池。《旧唐书》云:(中宗景龙四年四月)“乙未,幸隆庆池,结彩为楼,宴侍臣,泛舟戏乐。”①张说是此次活动的当事人,所赋《侍宴隆庆池》应制诗犹存。诗云:“灵池月满直城隈,黻帐天临御路开。东沼初阳疑吐出,南山晓翠若浮来。鱼龙百戏纷容与,凫鹢双舟较泝洄。愿似金堤青草馥,长承瑶水白云杯。”②“鱼龙百戏”即《旧唐书》本纪所谓“泛舟戏乐”。但本诗的内容仅是宴乐,虽有“灵池”之说,而无特别的符瑞意涵。另一当事人苏瓌也有诗记述此次活动,曰“瑞凤飞来随帝辇,祥鱼出戏跃王舟”,“瑞凤”“祥鱼”用符瑞典故颂中宗,但也未有受命之意。隆庆池在景龙四年只是帝王的宴乐场所,与玄宗符瑞无关。③

但当龙池成为玄宗受命之符,中宗的游宴叙事便被改写:中宗知悉此池有天命符瑞显现,以为威胁自己而欲镇压之。《唐会要》卷30“兴庆宫”条:

> 开元二年七月二十九日。以兴庆里旧邸为兴庆宫。初,上(按指玄宗)在藩邸,……至景龙末,宅内有龙池涌出,日以浸广。望气者云,有天子气。中宗数行其地,命泛舟,以驰象踏气以厌之。④

《会要》是在玄宗即位后追溯中宗事。龙池水在中宗景龙年间浸广,被认为有“天子气”,中宗忌惮,欲镇压之。

前言玄宗的天子气被比拟为“芒砀之气”,乃汉高祖刘邦之瑞。《史记·高祖本纪》:

> 秦始皇帝常曰“东南有天子气”,于是因东游以厌之。高祖即自疑,亡匿,隐于芒砀山泽岩石之间。⑤

这个故事有双重符瑞意义:1.芒砀之气为天子气,预示有王者出;2.在位帝王镇压后来帝王之气。后者的叙事模式除了与始皇、高祖对应外,还见于隋唐之际。《元龟》“征应”载:“大业十三年,望气者云:‘龙门有天子气,连太原甚盛。’故炀帝置离宫,数游汾阳宫以厌之。……旦日,太宗所居处有紫云当其上。俄变为五色,状如飞龙。”⑥“太原”是李唐龙兴之地,炀帝厌“龙门”和始皇厌“芒砀”具属同一模式的叙事。中宗忌龙池天子气而厌之,与秦汉、隋唐的受命叙事一脉相承。这一叙事暗示玄宗绍继太宗祖业。太宗是大唐盛世的奠基者,玄宗受命与太宗的相似性,对玄宗承继太宗的身份,具有重要的意义。

考察“龙池”作为符瑞在开元年间的论述变化,可以发现“龙池”瑞有一个符瑞叠加的过程,最终形成一个完整的故事。由于受命圣王是盛世的前提,龙池的叙事也是玄宗朝盛世叙事的重要组成。

二、物色与颂圣:兴庆池侍宴应制诗

龙池的前身“隆庆池”在中宗朝是帝王宴飨之地。《唐诗纪事》卷九载景龙四年(710)四月“六日,幸兴庆池观竞渡之戏”⑦,与《旧唐书》的记载一致。此次活动在玄宗朝被诠释为中宗“泛舟戏象以厌之”,但回到景龙四年,这只是一场盛大的宴游活动。中宗朝宴乐无度,据《唐诗纪事》“李适”条载中宗自景龙二年到四年期间,游幸宫廷别业山庄四十余次,每次均有君臣和诗,“幸兴庆池观竞渡之戏”即是中宗频繁的宴饮活动之一。

除了前文张说所赋《侍宴隆庆池》外,苏瓌、韦元旦、李适、刘宪、苏颋、徐彦伯、李乂、马怀素、沈佺

---

① 《旧唐书》卷七,第149页。

② 《张说集校注》卷一,第27页。

③ 关于中宗幸兴庆池的记载,今犹可征者,尚有《封氏闻见记》卷五,“烧尾”条:“中宗时……上命烧尾,令于兴庆池设食。至时敕卫陈设,尚书省诸司各具彩舟游胜,飞楼结舰,光夺霞日。”封演:《封氏闻见记》,《丛书集成初编》卷五,上海:商务印书馆1936年版,第58页。《大唐新语·公直》“景龙中,中宗尝游兴庆池,侍宴者递起歌舞,并唱回波词,方便以求官爵。”在这些记载中,兴庆池都只是帝王游宴之所,未见厌帝王气的线索。刘餗、刘肃:《隋唐嘉话 大唐新语》卷三,上海:古典文学出版社1957年版,第70页。

④ 《唐会要》卷三十,第558页。欧阳修:《新唐书·礼乐志》卷二二记载略简,但内容与《会要》基本一致:“初,帝赐第隆庆坊,坊南之地变为池,中宗常泛舟以厌其祥。”北京:中华书局1975年版,第475页。

⑤ 《史记》卷八,第348页。

⑥ 王钦若等编:《册府元龟》卷二一,第226页下。

⑦ 计有功:《唐诗纪事》卷九,上海:上海古籍出版社2019年版,第115页。

期、武平一同题《兴庆池侍宴应制》,属于应制诗,作者均是景龙修文馆学士,正如《唐诗纪事》所云“凡天子飨会游豫,唯宰相、直学士得从”①。因“兴庆池”名乃玄宗即位后所改,故诗题中“兴庆池”乃是后起,原题当为“隆庆池”。其中沈佺期、苏颋、李乂三人还参与了开元二年《龙池乐章》的创作。探究《兴庆池侍宴应制》的写作模式,将有助于我们进一步理解唐人在兴庆池符瑞化之前,是如何透过歌咏君臣宴乐之所,达到颂圣的目的。

这组作品是中宗率群臣“观竞渡之戏”而作,旨在彰显君臣宴饮之乐。沈佺期诗曰:“碧水澄潭映远空,紫云香驾御微风。汉家城阙疑天上,秦地山川似镜中。向浦回舟萍已绿,分林蔽殿槿初红。古来徒羡横汾赏,今日宸游圣藻雄。”②《昭昧詹言》评:“起句破兴庆池,次句破宴,皆带兴象。中二联,两大景、两细景分写。收侍宴应制。气象高华浑罩,与右丞同工。”③这种首联破题,中间两联写景,最后颂皇恩的写法,是十首应制诗的基本结构。这批作品主要包括两部分的内容,一是体物,二是颂圣。

对物色的的描摹固是兴庆池应制诗的重要部分④,但在应制诗的传统下,颂圣仍是文体应有之义。物色如何与颂圣结合,是这组诗歌的突出特征。兴庆池应制诗对景物的描写往往突破时空限制,与其说是写山水,不如说是借山水歌咏王业。沈佺期“汉家城阙疑天上,秦地山川似镜中”写池水倒影,“写景空阔,妙在池上收纳而入”⑤,此联写景之所以“空阔”,端在于写景方式“避实笔,取虚笔”⑥。以隆庆池水映城阙山川本是虚笔,但沈诗映入的不只是当下江山,还是汉家秦地的城阙山川,它不但包容当下,还要涵盖历史。王朝治下的江山和继承的历史被浓缩在兴庆池的倒影当中。这就将景物与颂圣统一起来。《昭昧詹言》说此首“气象高华”,正与这种宏阔的帝王气象相应。苏颋诗“直视天河垂象外,俯窥京室画图中”,池水不但包揽人间都城,还要收入天象,此联被认为写景“瑰宏”⑦,是以瑰宏之景歌咏圣治伟业。

宫廷的山水物色不止是客观景物的呈现,还蕴有更深刻的意涵,那就是王泽的周流广布。在天人感应的观念传统下,善政带来和气,和气周流则万物各得其所。因此,歌咏山水也是歌咏圣德,山水正是盛世景观的一部分。汉代李寻谓“顺之以善政,则和气可立致”⑧,指明善政与和气的关系。唐人韦嗣立“和气下降,则风雨以时;风雨以时,则五谷丰稔;岁既稔矣,人亦安矣,太平之美,亦何远哉!”⑨气和则风调雨顺,可致丰年、民安、太平。和气所呈现的物色既关乎自然,亦系于政治。高宗谓“景风扇物,昆虫草木,咸获康宁”⑩,正是“阳和在辰”的表现。玄宗于花萼楼宴群臣诗序中云:“万物莫不气兆乎上,而形视乎下。铁石异品,云蒸并湿;草木无心,春来咸喜。”⑪张说称“大哉春气! 同夫圣心,无物不荣,有情咸达”⑫,春气与圣心连结,自然的物序与政治的秩序相关。在此观念下,武元衡《奉和圣制丰年多庆九日示怀》开头“令节寰宇泰,神都佳气浓”揭示“宇泰”与“佳气”的关联,景句“南山澄凝黛,曲水清涵空”⑬正是“宇泰佳气”在自然中的表现,风景的美好是太平的体现。在唐代应制诗当中,往往可以看

---

① 计有功:《唐诗纪事》卷九,第 114 页。有关景龙馆文学士在中宗朝的活动,见胡旭、胡倩:《唐景龙修文馆学士及文学活动考论》,《文史哲》2017 年第 6 期,第 41—49 页。

② 《全唐诗》卷九六,第 1042 页。

③ 方东树:《昭昧詹言》卷一五,北京:人民文学出版社 1984 年版,第 383—384 页。

④ 葛晓音先生指出唐代宫廷诗“从一味颂圣转向了欣赏山水,‘领略佳候’”的变化。《论宫廷文人在初唐诗歌艺术发展中的作用》,《诗国高潮与盛唐文化》,北京:北京大学出版社 1998 年版,第 36 页。

⑤ 陈伯海主编:《唐诗汇评》,第 1 册,上海:上海古籍出版社 2015 年版,第 333 页。

⑥ 《唐诗汇评》,第 1 册,第 333 页。

⑦ 《唐诗汇评》,第 1 册,第 212 页。

⑧ 班固:《汉书》卷七五,北京:中华书局 1962 年版,第 3188 页。

⑨ 韦嗣立:《省刑罚疏》,《全唐文》卷二三六,第 2381 页下。

⑩ 高宗:《改元总章大赦诏》,《全唐文》卷一二,第 153 页上。

⑪ 玄宗:《首夏花萼楼观群臣宴宁王山亭回楼下又申之以赏乐赋诗》并序,《全唐诗》卷三,第 34 页。

⑫ 张说:《宴会南省就窦尚书山亭寻花柳宴序》,《张说集校注》,卷二八,第 1337 页。

⑬ 《全唐诗》卷三一七,第 3563、3564 页。

到“皇恩”与“物色”的联系。如刘宪“恩光山水被,圣作管弦新”①(《奉和幸礼部尚书窦希玠宅应制》),山水被恩光,就是基于圣德可以和阴阳的观念,物色之美正是圣德之善的体现,景物描写成为颂美帝王的一种方式。张说《奉和春日幸望春宫应制》在三联景句之后结以“春园既醉心和乐,共识皇恩造化同”②,对景色的歌咏即是对于皇恩的礼赞。

《兴庆池侍宴应制诗》对山水物色描写也是盛世叙事的一部分。苏颋诗“皇欢未使恩波极,日暮楼船更起风”③,水面扬起的不是一般水波,而是“恩波”,则隆庆池的景观都是皇恩的体现。武平一“愿奉圣情欢不极,长游云汉几昭回”,所奉“圣情”体现在“皎洁灵潭图日月,参差画舸结楼台。波摇岸影随桡转,风送荷香逐酒来”④的景观上。沈佺期“向浦回舟萍已绿,分林蔽殿槿初红”⑤固然是对宫宴的点缀,但“萍已绿”“槿初红”亦是“昆虫草木,咸获康宁”的表现。李乂在“和气”的前提下写出“纵棹洄沿萍溜合,开轩眺赏麦风和”⑥,和气是盛世的必要条件。体物本是诗歌的重要美学功能,在宫廷应制诗当中,这种美学功能同时又兼有颂圣的政治功能。透过对于物色的体察,诗人完成应制诗颂圣的目的。

《兴庆池侍宴应制》是以中宗君臣的宴游为核心的集体创作,突出物色与盛时的关系。但作为宴乐场所的“隆庆池”,除了作为事件发生的场所外,本身并无特殊的意涵,十首诗当中只有苏瓌“瑞凤飞来随帝辇,祥鱼出戏跃王舟”⑦可见符瑞线索。祥鱼典出周武王,《史记·周本纪》“武王渡河,中流,白鱼跃入王舟中”⑧。但观苏诗的叙事,此句赞美中宗竞渡,并不突出受命的意涵。“隆庆池”改称“龙池”,并被视为玄宗的天命祯符,还要经过开元文士的再造。

三、符瑞与圣王:《龙池乐章》

开元二年龙池成瑞,朝臣集体歌咏龙池瑞以颂圣德,确认帝王天命的合法性。圣王是盛世的基础,故龙池诗是玄宗朝盛世叙事的重要组成。

关于这次大型歌咏活动的缘起,据《长安志》卷 9 载,是隆庆池改名龙池后,由蔡孚发起:“(兴庆池)置宫后,谓之龙池,拾遗蔡孚作《龙池篇》以赞其事,公卿多和。”⑨蔡孚是这次集体颂瑞活动的首倡者,他创作了《龙池篇》,公卿和之。蔡孚汇集唱和之作,献之朝廷。《唐会要》卷 22“龙池坛”条下载:

> (开元二年)六月四日,右拾遗蔡孚献《龙池篇》,集王公卿士以下一百三十篇。太常寺考其词合音律者,为龙池篇乐章,共录十首。⑩

《册府元龟》所载与《唐会要》大体相同,惟作品数量为一百二十篇,所献集名《龙池集》。⑪ 无论是一百二十篇或一百三十篇,都说明这是一次盛大的政治活动与创作活动。玄宗亲制龙池乐⑫,从蔡孚所献《龙池集》中选择合音律者十首以配曲,是为《龙池乐章》。《龙池乐章》是玄宗“诏令祠龙池”的产物,故载之宗庙,成为神圣仪式的一部分。

蔡孚献《龙池集》的时间是玄宗即位之初,这场颂瑞的集体创作便有“公卿士”拥戴新朝的政治象征意义。《龙池集》今已不存,现存《龙池乐章》十首,作者分别是姚崇(中书令、正二品)、蔡孚(左拾遗、从

---

① 《全唐诗》卷七一,第 782 页。
② 《张说集校注》卷一,第 29 页。
③ 《全唐诗》卷七三,第 805 页。
④ 《全唐诗》卷一〇二,第 1085 页。
⑤ 《全唐诗》卷九六,第 1042 页。
⑥ 《全唐诗》卷九二,第 998 页。
⑦ 《全唐诗》卷四六,第 562 页。
⑧ 《史记》卷四,第 120 页。
⑨ 《长安志》卷九,第 115 页。
⑩ 《唐会要》卷二二,第 433 页。《旧唐书》《册府元龟》均载蔡孚时为左拾遗。
⑪ 《册府元龟》卷二一,第 227 页下。
⑫ 《旧唐书》卷二九:“龙池乐,玄宗所作也。”第 1062 页。

八品上)、沈佺期(太府少卿、从四品)、卢怀慎(黄门侍郎、正四品上)、姜皎(殿中监、从三品)、崔日用(吏部尚书、正三品)、苏颋(紫微侍郎、正三品)、李乂(黄门侍郎、正四品上)、姜晞(工部侍郎、正四品下)和裴漼(兵部郎中、从五品上)。入选作者均是中阶以上官员,品秩在正二品到从五品之间。只有蔡孚时任左拾遗,虽是从八品,但却是“近侍之最”①,负责“掌供奉讽谏,大事廷议,小则上封事”②,亦是帝国重要官职;加上蔡孚是首倡及献《龙池集》者,其诗作被选入乐章,也在情理之中。因而《龙池乐章》十首的选择,除了音律,作者的身份应是重要的因素。这些作者代表了新朝的基本规模,具有强烈的仪式性。

《龙池乐章》的核心是祥瑞,祥瑞是上天对于皇帝圣德的肯定,故史籍言“歌其祥”③、“歌圣德”④。朝臣从符瑞的角度诠释龙池,确认玄宗命由天授,证明其继统的合法性。

龙池原本有积水说与井溢说两种叙事,当龙池成为玄宗祥瑞,积水说便遭遗弃,井溢说则被祥瑞化重写,成为祥瑞叙事的一部分,这种变化在《龙池乐章》中明显呈现。在祥瑞脉络中,龙池出现乃是“生灵沼”⑤(姚崇)、“涌圣泉”⑥(蔡孚)、“龙跃泉”⑦(卢怀慎)、“吐龙泉”⑧(崔漼),泉水之“灵”“圣”,与“龙”与帝王相关,是对“井溢”说的祥瑞化改写。本来池水即伴有水气,当龙池被祥瑞化,水气也一样被祥瑞化,所谓“佳气休光”⑨(苏颋)、“休气荣光”⑩(崔漼),构成祥瑞叙事的元素。

祥瑞虽是《龙池乐章》的共同主题,但表现的重点与方法则有不同。姚崇第一首总论,将“龙池”与符瑞传统和帝王的受命史结合,突出“龙池”作为玄宗受命之符征。龙池是水瑞,故所引符瑞传统与帝王水瑞相关,次联“既协翠泉光宝命,还符白水出真人”,“翠泉”是黄帝受命处。据《河图》载:“黄帝游洛,至翠妫之泉,龙图兰叶,朱文授之。”⑪此句通过水瑞典故将玄宗与黄帝的受命关联。“白水真人”乃汉光武瑞⑫,汉光武帝被认为是受天命重建汉朝的帝王,姚崇将玄宗与光武帝关联,视玄宗为重建唐朝的帝王,明玄宗“再受命”⑬身份。苏颋则以符瑞写物色。首联“西京凤邸跃龙泉,佳气休光镇在天”,上句言龙池所在原是玄宗登基之前的住所,下句表面写景,但实际关联帝尧符瑞“帝尧即政,荣光出河,休气四塞”(《尚书中候》),这就将玄宗与帝尧联系起来了。相较于隆庆池侍宴应制诗着意于物色,衬托“皇欢”乐不可极之意,苏颋是在符瑞的框架下书写物色,服务于“歌其祥”的目的。崔日用“岸上苹茸五花树,波中的皪千金珠”⑭表面是写龙池岸边波中的景象,但“五花树”和“千金珠”都是与龙相关的典故⑮,与玄宗龙飞之象相应。沈佺期则从经书《周易》的脉络切入,将物色与颂圣结合起来。首联“龙池跃龙龙已飞,龙德先天天不违”,突出龙池与经典传统的关系。《周易·乾》九四:“或跃在渊”⑯,九五:

---

① 《旧唐书》卷四三,第 1823 页。

② 《新唐书》卷四七,第 1207 页。

③ 《旧唐书》卷二九,“龙池乐”,第 1062 页。

④ 《册府元龟》卷二一,第 227 页下。

⑤ 《全唐诗》卷六四,第 749 页。

⑥ 《全唐诗》卷七五,第 817 页。

⑦ 《全唐诗》卷一〇四,第 1098 页。

⑧ 《全唐诗》卷一〇八,第 1115 页。

⑨ 《全唐诗》卷七三,第 805 页。

⑩ 《全唐诗》卷一〇八,第 1116 页。

⑪ 安居香山、中村璋八编:《重修纬书集成》,东京:明德出版社,1971—1992 年版,卷六,第 136 页。

⑫ 《后汉书》李贤注:“光武旧宅在今随州枣阳县东南。宅南二里有白水焉,即张衡所谓‘龙飞白水’也。”范晔:《后汉书》卷一,北京:中华书局 1965 年版,第 35 页。

⑬ 张说《大唐祀封禅颂》“开元神武皇帝再受命,致太平。”《张说集校注》卷一二,第 607 页。

⑭ 《全唐诗》卷四六,第 559 页。

⑮ 《括地图》“龙池之山四方高,中有池,方七百里,群龙居之,多五花树,群龙食之”,徐坚:《初学记》,北京:中华书局 2004 年版,卷三十,第 739 页。《庄子·杂篇·列御寇》又云“夫千金之珠,必在九重之渊而骊龙颔下”。王先谦:《庄子集解》卷八,北京:中华书局 2012 年版,第 343 页。

⑯ 王弼注,孔颖达疏:《周易正义》卷一,北京:北京大学出版社 1999 年版,第 5 页。

“飞龙在天”①,含有君子从隐到显成为帝王的隐喻义。沈诗上句用《易经》飞龙在天的典故言玄宗已经龙飞而为天子,第二句“龙德”出《周易·乾·文言》,言玄宗先有天子圣德,故上天命其为人间帝王。两句既切合龙池,亦切合龙池为玄宗受命符瑞的意义。二联“池开天汉分黄道,龙向天门入紫微”虽与隆庆池应制“汉家城阙疑天上,秦地山川似镜中”一样,都是叙写池中倒影,但“城阙山川”仍是人间规模,而“黄道紫微”却体现一套天人秩序。“黄道”又称“光道”,被认为是太阳轨迹;“紫微”则是帝王的象征。这实际上是以天文秩序象征人间新王秩序的开启。

当兴庆池被符瑞化为龙池,诸臣在符瑞和经典的传统下诠释此池,证成玄宗再受命的神圣地位,是另一角度的盛世叙事。

四、龙池与封禅:张九龄《龙池圣德颂》

张九龄《龙池圣德颂》并序是有关龙池书写的另一重要文本,作于开元二十三年(735),晚于《龙池乐章》二十一年。“龙池”之所以在二十一年后再次进入政治叙事的中心,其原因当与朝廷封禅嵩华二岳的规划有关。封禅是帝王告成的神圣仪式,正是盛世叙事的核心内容之一。

玄宗曾于开元十三年(725)封禅泰山,符瑞是封禅的前提。② 十三年封禅的符瑞基础是玄宗上党十九道符瑞,张说作为泰山封禅的核心策划人,作有《上党旧宫述圣颂》《皇帝在潞州祥瑞颂十九首》,奠定了封禅的天意基础。龙池符瑞并未出现在开元十三年的封禅活动中,开元二十三年,封禅嵩华二岳之议起,龙池成为再行封禅的符瑞基础。

关于《龙池圣德颂》与封禅嵩华计划的关联,未见前人论及,但只有放到封禅的脉络中,这篇颂文的出现及内涵才能得到确当的理解。

开元二十三年,“宗子请率月俸于兴庆宫建龙池圣德颂”③,这是此颂文的创作背景。但若比较开元十三年封禅前与二十三年封禅嵩华二岳之议前的历史记录,可以发现这两个时期曾有诸多相似的仪式与活动。

玄宗封禅前与《龙池圣德颂》完成前后,朝廷都曾举行系列典礼和活动。(见下页表 1)

玄宗在开元十三年封禅前,曾北巡、得鼎、大赦、改宗子名、确认祥瑞,与二十三年张九龄献《龙池颂》前后所举行的仪式活动高度一致。我们推测,张九龄颂是嵩华封禅计划的一部分。在开元十三年的封禅活动中,上党祥瑞是典礼举行的重要前提之一,二十三年张九龄重论龙池瑞,也应从典礼的角度认识之,正是封禅二岳的基础。只是封禅泰山功成,请封嵩华二山最终搁置,要到天宝九年,华山封禅再次被提出,但又因华山庙失火而作罢。④

张说《上党旧宫述圣颂》由玄宗兄弟发起,张九龄上《龙池颂》,也是由宗子发起。开元二十三年五月一日,“宗子请率月俸于兴庆宫建龙池圣德颂,以纪符命,望令皇太子书,中书令张九龄为文”。⑤ 二者的性质相类,都是由宗室发起的颂圣活动。《述圣颂》在泰山封禅的活动当中代表祥瑞,《龙池颂》在嵩华封禅计划中也有同样的位置。玄宗《答张九龄进龙池圣德颂批》云:“卿之词旨,度越前辈,曲成意义,多所发挥。实灵命之克彰,因斯文之不朽。”⑥龙池瑞代表上天的“灵命”,张九龄对于龙池所呈现的“灵命”有完美的诠释,即所谓“曲成意义,多所发挥”,超越了前人,使得“灵命”的意义彰显,因而受到玄宗的高度认可与赞赏。这说明张颂的诠释有别于前人的龙池书写,此待下论。

---

① 《周易正义》卷 1,第 6 页。

② 《史记》“封禅书”:“自古受命帝王,曷尝不封禅? 盖有无其应而用事者矣,未有睹符瑞见而不臻乎泰山者也。”卷二八,第 1355 页。知封禅必有“应”,符瑞出是封禅的前提。有关封禅的历史讨论,可参见何平立:《巡狩与封禅:封建政治的文化轨迹》,济南:齐鲁书社 2003 年版。

③ 《唐会要》卷二二,第 434 页。

④ 《旧唐书》“ 玄宗乙酉岁生,以华岳当本命。……至天宝九载,又将封禅于华岳,命御史大夫王鉷开凿险路以设坛场,会祠堂灾而止。”卷二三,第 904 页。

⑤ 《唐会要》卷二二,第 434 页。

⑥ 《全唐文》卷三七,第 407 页上。

开元十一年	正月,幸潞州(玄宗受命地)、并州(李渊起兵处), 三月,祀汾阴后土祠,获宝鼎三枚以献①,宗臣请颂潞州祥瑞,②张说上《上党旧宫述圣颂》。 十一月,祀南郊,大赦天下。③	开元二十年	十月,如潞州; 十一月,如北都(即并州),如汾阴,祠后土,大赦。④
开元十二年	闰十二月,群臣请封禅。⑤	开元二十二年	四月,眉州鼎皇山下江水中得宝鼎。⑥ 十月,萧嵩奏今年祥瑞二十有一事。⑦
开元十三年	三月,皇太子及诸王皆改名。⑧ 九月,潞州献祥瑞图,张说上《皇帝在潞州祥瑞颂十九首》。 十一月,东封泰山。⑨	开元二十三年	正月,亲耕籍田,大赦天下。⑩ 五月,宗子请率月俸于兴庆宫建龙池,张九龄上圣德颂。⑪ 七月,皇太子及诸王皆改名。⑫ 九月,群臣请封嵩华二岳。⑬

表 1

《龙池圣德颂并序》由序与六首颂组成。《序》文论述符瑞观念、龙池瑞的认定、意义以及颂的写作缘起。六颂则依次为:元命、圣德、灵泉、神池、休气、黄龙。开元二年之《龙池集》《龙池乐章》都是以诗的形式咏歌祥瑞,服务于新朝的建立;但《龙池圣德颂》从属于封禅计划,要以仪式性更强的颂体行之,这是因为“封禅”的意义是告功成,“颂”则是告成的必要文体。⑭

“颂”的文体功能是“以其成功告于神明者也”“所以美盛德而述形容也”⑮,是最适宜表达天子“成功之容状”的文体,文体的差异导致书写方式的变化。《龙池颂》强调玄宗“成功”,即受命王者透过“营

① 《旧唐书》“及所司起作,获宝鼎三枚以献。”卷二四,第 928 页。玄宗亦有《祠后土获符瑞行庆制》“而经始壝坛,宝鼎出地,奠兹玉帛,荣光塞河。”《全唐文》卷二二,第 153 页下。

② 据《上党旧宫述圣颂》序“……于是邠王臣守礼、宁王臣宪、申王臣范、薛王臣业献书于内,开府仪同三司臣璟、尚书臣晙、臣象先、臣颋、御史大夫臣濯,抗疏于外,佥曰:……”,知张说此颂是依玄宗“昆弟公卿”之所请而作。《张说集校注》卷一一,第 569 页。

③ 司马光:《资治通鉴》卷二一二,“春,正月,己巳,车驾自东都北巡;庚辰,至潞州,给复五年;辛卯,至并州,置北都,以并州为太原府,刺史为尹;二月,戊申,还至晋州。……壬子,祭后土于汾阴。” 北京:中华书局 2020 年版,第 6873、6874 页。《旧唐书》(开元十一年)卷八,“十一月戊寅,亲祀南郊,大赦天下”,第 186 页。

④ 《新唐书》卷五(开元二十年)“十月壬午,如潞州。……十一月辛丑,如北都。癸丑,赦北都,给复三年。庚申,如汾阴,祠后土,大赦”,第 136 页。

⑤ 《旧唐书》卷二三“玄宗开元十二年,文武百僚、朝集使、皇亲及四方文学之士,皆以理化升平,时谷屡稔,上书请修封禅之礼并献赋颂者,前后千有余篇”,第 891 页。

⑥ “丁未,眉州鼎皇山下江水中得宝鼎。”《旧唐书》卷八,第 201 页。

⑦ 开元二十二年出现大量符瑞,十月,尚书左丞相萧嵩率百寮奏曰:“伏见所司奏今年祥瑞……二十有一事。……非大圣不能降其祥,非太平不能当其应。”《册府元龟》卷二四,第 260 下、261 页上。

⑧ 《旧唐书》卷八,第 187 页。

⑨ 《旧唐书》卷八,第 188 页。

⑩ 《旧唐书》卷八,第 202 页。

⑪ 《旧唐书》卷八,第 202 页。

⑫ 《旧唐书》:“秋七月丙子,皇太子鸿改名瑛,庆王直已下十四王并改名。”卷八,第 202 页。

⑬ 《唐会要》:“九月丁卯,文武百官尚书左丞相萧嵩等。累表请封嵩华二岳。”卷八,第 137 页。

⑭ 郑玄《诗谱序》曰:“及成王、周公致大平,制礼作乐,而有颂声兴焉,盛之至也。”《毛诗正义》,北京:北京大学出版社 1999 年版,第 6 页。

⑮ 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》“颂赞第九”,北京:人民文学出版社 2006 年版,第 156 页。

造”建立一套由近而远的秩序。①玄宗重建王朝秩序,具体事迹由《龙池颂序》揭示:

初,中宗违世,后党窥隙,……则我祖宗之业,无乃将坠;而亿兆之命,亦犹倒悬。圣上憂之,提剑而起,雷霆一奋,祆沴以清。②

中宗朝韦后党人专政,危及天下秩序,玄宗匡复李唐权威。这段论述可与睿宗的制文互证,《命皇太子即位制》云:“顷属国步未夷,时艰主幼,大业有缀旒之惧,宝位深坠地之忧,……皇太子隆基,有大功于天地,定阽危于社稷……”③“大业缀旒”即秩序崩坏,也就是颂序“将坠”“倒悬”的危况;“定阽危于社稷”则秩序恢复,也就是颂序所谓“系皇统,维乾纲,决绽补坏,荡瑕涤秽”。玄宗登基后,德化遍及天下,泽及蛮夷动植,使万物安乐:

虽昆虫草木,与蛮貊要荒,乐其所生,安其所习。在牛羊而勿践,有干戈而载戢,又况于衣冠华夏,礼乐家邦,而不刑于斯须,不久于渐渍者也。④

孔颖达《毛诗正义》释颂,谓“干戈既戢,夷狄来宾,嘉瑞悉臻,远迩咸服,群生尽遂其性,万物各得其所”⑤,正与此合。可见《龙池颂》是依经典所示的颂体传统立意。

颂文不涉及具体事迹,但以龙池的形象比拟玄宗政教,体现颂“美圣德之形容”之旨。孔颖达解释“形容”虽也涉及“物象”“形状容貌”,但颂的“形容”必须是“政教”的直接体现⑥,这就不同于一般的“物色”。《龙池颂》的物色必须是王德的直接体现。如“灵泉”一首,“灵泉有泚,其深无底;泌之洋洋,其甘如醴”,描绘了泉水之清、之深、之广、之味,但是下二句云“清德之鉴,柔道之体”⑦,则上面关于泉水的描写,便成为对道德之“形容”的描绘。第六首“黄龙”直言黄龙为玄宗之瑞象:“或潜于泉,或见于田。与时顺动,亦应乎天。”⑧言玄宗登基后,王德普施,《易·乾》“象曰:见龙在田,德施普也。”⑨德普施则民安众和,是圣王功成之象。隆庆池应制诗之物色与圣德之关联在于圣德致阴阳和,造就物色之美;《龙池乐章》虽也描绘祥瑞物色,但其功能偏向于证成龙池是祥瑞;《龙池颂》的功能主要在于呈现圣德之“形容”,以龙池的各种状态“象其物宜”。

从符瑞的诠释角度来看,张九龄将《龙池颂》置于上古圣王的脉络中诠释。《龙池乐章》征引的帝瑞典故相对随意,可以包含轩辕、尧、舜等上古圣王,也可以包括秦昭王(秦王水剑)、东汉光武、晋元帝(晋家藩邸)等一般君主;《龙池颂》则以玄宗绍继大禹,将汤武以下的君王都排除在这套圣王符瑞史之外。颂文曰:

茫茫元昊,载凝载薄;在帝庖牺,继天而作。浩浩洪水,包山襄陵;舜亦命禹,夏氏以兴。龙图龟书,二王是膺;汤武以下,夫何足征。⑩

玄宗的龙池瑞之所以迥出汤武以上,就在于其圣德钜功足以绍继上古圣王。张九龄认为,上古时代,当人间秩序欠缺或崩坏的时候,圣王出现救世,天就会降下“真符”以应此救世圣王。圣王功绩愈

---

① “‘成功’者,营造之功毕也。天之所营在于命圣,圣之所营在于任贤,贤之所营在于养民。民安而财丰,众和而事节,如是则司牧之功毕矣。干戈既戢,夷狄来宾,嘉瑞悉臻,远迩咸服,群生尽遂其性,万物各得其所,即是成功之验也。“《毛诗正义》卷一,第 18 页。

② 《张九龄集校注》卷五,第 374 页。

③ 贾曾:《命皇太子即位制》,《全唐文》卷二七七,第 2810 页上。

④ 《张九龄集校注》卷五,第 375 页。

⑤ 《毛诗正义》卷一,第 18 页。

⑥ “《易》称‘圣人拟诸形容,象其物宜’,则形容者,谓形状容貌也。作颂者美盛德之形容,则天子政教有形容也。可美之形容,正谓道教周备也。”《毛诗正义》卷一,第 18 页。

⑦ 《张九龄集校注》卷五,第 376 页。

⑧ 《张九龄集校注》卷五,第 377 页。

⑨ 《周易正义》卷一,第 11 页。

⑩ 《张九龄集校注》卷五,第 376 页。

大,相应的符瑞愈显。据此,他建立一套圣王应符的历史。其云:

> 而太昊氏将通其德,则河为之出图。……而神农氏将教其本,则天为之雨粟。……而轩辕氏将禁其暴,则天为之降玄女。……而夏后氏将底其绩,则洛为之出书。①

伏羲、神农、轩辕和大禹等人“功济生人”,故所得符瑞大。其后王者的功业均有不足之处,故唯有“一至之应”而未有“天锡真符”:

> 岂不以汤德有惭,武善未尽;汉道既杂,魏方亦偏? 唯以一至之应,且为兴王之兆,则未有(天)锡真符,圣受明命,远与大禹相续,超与上皇比崇,如我国家之盛者焉。②

龙池瑞在“天锡真符”的意义上具有崇高的地位。有别于《龙池乐章》以龙池的“物色”类比历史上的天子或帝王典故,《龙池颂》突出的是玄宗“功济生人”的业绩。也正是在“济生人”的标准下,玄宗上继大禹,可以封禅。

同时,张九龄对龙池瑞的内涵进行调整。唐属土德,于色尚黄,张九龄将龙池之龙诠释成黄龙,与唐之土德颜色相合。但在五行传统中,土生金,故“于金为王”;土克水,此与龙池水瑞存在观念上的潜在冲突。《龙池乐章》征引与君王有关的水瑞,将玄宗的龙池置于此一系统当中,但未能解决水瑞与土德之间的潜在冲突。《龙池颂》调和土与水的矛盾。序云:

> 五帝相尚,五运旁通。土者黄中之精,于金为王;水者善利之物,于土为配。苟膺期而有来,必合德而为表,是则然矣。③

张九龄未从五行系统解释水土关系,而是旁引《老子》“上善若水,水善利万物而不争”④之说,以水与土相配,证明玄宗水瑞与有唐土德相合,消解了土克水的矛盾。

张九龄为龙池瑞提供新的诠释角度与意义脉络,这正是玄宗称其颂可以“度越前人”“克彰灵命”的原因所在。

从文辞角度言,由于《龙池乐章》多用符瑞典故,源自谶纬者居多,风格上有奇的特点,沈佺期的“龙池”诗虽以“经语入诗”⑤,但这并非《龙池乐章》的基本创作方式。由于《龙池颂》之颂体源自《诗经》,故颂文大量援引《诗经》雅、颂之语,故在语言风格上呈现《诗经》雅颂体的典雅特征。“圣德”⑥一首中的“于铄巨唐”出自《周颂·酌》“于铄王师,遵养时晦”⑦;“缵禹之迹”出《鲁颂·□宫》“奄有下土,缵禹之绪。”⑧“明明穆穆”则依《小雅·小明》“明明上天,照临下土”⑨以及《大雅·文王》“穆穆文王,于缉熙敬止。”⑩“休气”⑪中的“瞻乌斯屋”出自《小雅·正月》“瞻乌爰止,于谁之屋?”⑫“周爰谘询”则出《小雅·

---

① 《张九龄集校注》卷五,第 373 页。

② 《张九龄集校注》卷五,第 373、374 页。

③ 《张九龄集校注》卷五,第 375 页。

④ 薛蕙集解:《老子集解》(附考异),丛书集成初编,北京:中华书局 1985 年版,第 5 页。

⑤ 沈德潜:《唐诗别裁集》卷一三“经语入诗,体格亦复超拔,一结有万国来朝之意”,石家庄:河北人民出版社 1997 年版,第 197 页。

⑥ “于铄巨唐,乘运而起;缵禹之迹,系尧之纪。五圣在天,丕命曾孙;高视河洛,同符混元。亦有黄龙,出于灵沼;明明穆穆,天子之表。”《张九龄集校注》卷五,第 376 页。

⑦ 《毛诗正义》卷一九,第 1369 页。

⑧ 《毛诗正义》卷二〇,第 1408 页。

⑨ 《毛诗正义》卷一三,第 800 页。

⑩ 《毛诗正义》卷一六,第 961 页。

⑪ “灵有休气,纷纷郁郁;如山之包,如云之簇。潜龙在下,瞻乌斯屋;兆云其吉,周爰谘询。既契我龟,又叶我人;镐虽旧京,其命维新。”《张九龄集校注》卷五,第 377 页。

⑫ 《毛诗正义》卷一二,第 709 页。

皇皇者华》“载驰载驱,周爰咨询”①。“镐虽旧京,其命维新”又自《大雅·文王》“文王在上,于昭于天。周虽旧邦,其命维新”②。以雅颂之语构造龙池“颂”文,这就将符瑞的传统、颂体的功能与经典的传统结合起来。

龙池在玄宗朝的政治文化当中扮演重要的角色,但其意义为文学史所忽略。从中宗到玄宗朝,相应于宴游、新朝建立和封禅的现实需要,龙池的身份变化,遂产生不同的诠释脉络。龙池是玄宗的天命象征,天命又是王者致太平的必要前提。在此意义下,玄宗朝的龙池叙事也是玄宗朝的盛世叙事。透过龙池研究,可以揭示盛唐文学的另一侧面。

The Narrative of the Flourishing Age: The "Dragon Pond" Writing in the Periods of the Emperor Zhongzong and the Emperor Xuanzong of the Tang Dynasty

Lv Jiahui

(*Department of Chinese and History, City University of Hong Kong, Hong Kong, China*)

Abstract: In the narration about the heyday of the Tang Dynasty found in modern history and literary history, the narrative about auspicious omens was marginalized or even canceled. However, the picture of this flourishing age was unfolded in the minds of the Tang people with the Heaven-mandated Emperor as the core. When an emperor was mandated by Heaven, he must have good omens as a symbol. So auspicious omens occupied an important position in the culture during the heyday of the Tang Dynasty. From 705 to 710, during the reign of the Emperor Zhongzong (唐中宗), the Dragon Pond (龙池) was only a place for him to go sightseeing and hold banquets to treat his courtiers. But from 712 to 756, during the reign of the Emperor Xuanzong(唐玄宗), the Dragon Pond was regarded as a Heaven-bestowed auspicious omen for the Emperor. The story about the formation and quality of the water in the Dragon Pond, as well as the evolution of its function, were associated with the narratives of the two Emperors, and also involved the writing across literary genres. From the perspective of poem-writing at the order of the Emperor, the "Dragon Pond" writing in the period of the Emperor Zhongzong revealed the relationship between the landscape and the praise of the Emperor. At the level of the Heavenly mandate, the interpretation of the "Dragon Pond" in the period of the Emperor Xuanzong was an important component part of the narrative of the heyday of the Tang Dynasty.

Key words: the heyday of the Tang Dynasty; Dragon Pond (龙池); auspicious omen, be mandated; Emperor Xuanzong of the Tang Dynasty (唐玄宗)

(责任编辑　　郑　园)

① 《毛诗正义》卷九,第 566 页。

② 《毛诗正义》卷一六,第 956、957 页。